

6. Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Собр. соч. М., 1965. Т. 4.
7. Кричевец А. Н. Кантовский априоризм и компьютерные модели. РГНФ, Грант №97-03-04183.
8. Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. М., 2000.
9. Хокинг С. Краткая история времени. От Большого взрыва до черных дыр. СПб., 2000.
10. Дойль Артур Конан. Этюд в багровых тонах // Собр. соч. М., 1991. Т. 1.

С. Н. Амельченко
г. Магнитогорск

АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПОЗНАНИЯ ДОЛЖНОГО БЫТИЯ КУЛЬТУРЫ

Понятия «культура» и «познание» коррелятивны и соотносительны, благодаря аксиологической сущности каждого из них. Процессы познания направляются ценностными ориентациями, складывающимися в мировоззрении субъекта культуры, избирающего должные цели и способы освоения действительности, формирования знания о ней. Возникающие при этом образцы народной мудрости, а затем и научные системы, разрабатывающие теоретические и практические методы достижения истины, обладают высочайшей ценностью, так как позволяют людям адекватно ориентироваться в мире и соответственно реализовать свой деятельностный потенциал.

Познание является важнейшей составляющей культуры, посредством которой человечество осознает и раскрывает свои способности, исследует окружающий мир и формирует в нем свое бытие. В работе «Культура как плодотворное существование» И. Я. Лойфман утверждал: «Как всеобщая, универсальная форма реализации сущностных сил человека, воспроизводства и обновления человеческого бытия культура пропизывает собой все области человеческой деятельности» [1, 51]. В постоянно меняющихся условиях существования (а бесконечное движение, результатом которого является изменчивость, один из атрибутов окружающего мира) любая человеческая деятельность становится познавательной, независимо от того, облечена она в научные или вненаучные формы.

Способы человеческого восприятия, отражения и преобразования действительности очень разнообразны, что обуславливает сложность культурного пространства. Познание включается в структу-

ру культуры через науку, искусство, мораль, религию, оформляясь в субъективные образы объективного мира: научное понятие, художественный образ, нравственную норму, мифологему и религиозный символ. Все эти виды отражения и духовного воспроизведения действительности имеют свою специфику и выполняют несхожие функции, которые были глубоко и последовательно проанализированы И. Я. Лойфманом в работе «Основы гносеологии» [2, 61–77].

Исаак Яковлевич показал, что при всем различии в каждой из этих субстратных единиц проявляется общая структура человеческого сознания. Поэтому наряду с предметностью и оперативностью в этих элементарных клеточках культуры обнаруживается аксиологическая составляющая, выражающая оценочное отношение субъекта к объекту, обусловленное индивидуальными и общественными интересами и потребностями. Так, в научном понятии важнейшее значение наряду с другими имеет *оценочно-объяснительный* аспект, в художественном образе — *оценочно-экспрессивный*, в нравственной норме — *оценочно-санкционирующий*, в мифологеме — *оценочно-этиологический*, в религиозном символе — *оценочно-сакральный*.

Научное исследование и художественное творчество, нравственно-нормативное отражение человеческих отношений и иллюзорно-религиозное освоение действительности подчинены идеальной ценности, выступающей как должное системообразующее начало бытия. И. Я. Лойфман напоминал, что «разум человека должен стремиться к истине, воля — к добру, а чувства — к красоте» [1, 58–59]. Таким образом, специфика человеческого существования, определяющая различные виды деятельности, нацеленные на познание сущности природного и социального, индивидуального и всеобщего, имеет аксиологическую основу, формирующую разнообразное пространство культуры, где ценность является и матрицей, и измерением, и проекцией будущего.

Аксиологический подход к познанию культуры в отечественной науке оформился в 50–60-е годы XX века в трудах Г. Карпова, А. Зворыкина, Г. Францева и др., где объект познания выступает как совокупность материальных и духовных ценностей, созданных человечеством. Несколько иначе, но в русле этого же подхода подходил к познанию культуры Н. З. Чавчавадзе, который внес в ее определение процессуальность, заявив, что культура есть не что иное, как реализация идеально-ценностных целей, перемещение ценностей из мира должного в мир сущий, осуществление идеала.

Система ценностей чрезвычайно сложна и охватывает все ас-

пекты бытия человека, общества и культуры: витальные, социальные, политические, моральные, познавательные, эстетические и т. д. Ценности, согласно исследованиям В. П. Тугаринова, представляют совокупность необходимых, приятных и полезных предметов, а также идеи и побуждения в качестве нормы, цели или идеала. Таким образом, предметность ценностей, их функциональность определяют не только особенности структуры культуры (материальной и духовной), но и способы ее осуществления через правила, оценки, идеалы, значения и т. д.

Наполняя искусственное пространство смыслом и содержанием, ценности возвышают человечество над естественно-биологическим уровнем бытия, придавая ему социокультурный статус. Абсолютные ценности, как заявлял итальянский мыслитель Б. Мондин, это душа общества, главный источник его вдохновения, краеугольный камень, корректирующий целостность его культуры. При этом следует заметить, что роль данного краеугольного камня в системе ценностей выполняет, на наш взгляд, *должное* как системообразующая доминанта социокультурного бытия.

Выстраивая систему ценностных ориентаций субъекта культуры и во многом определяя смысл существования человека и общества, *должное* как синкретичный модус мировоззрения, аккумулирующий представления об истине, добре и красоте, реализуется в стереотипических программах и процессах структурирования и моделирования реальности. Многомерность феномена *должного* позволяет рассматривать его полимодально и в различных временных отношениях.

Наиболее распространен тот смысловой аспект *должного*, который зафиксирован в высказывании Н. З. Чавчавадзе относительно сущности культуры. *Должное* полагается в будущем, выступая как эталон, образец или идеал, к которому притягивается настоящее, сущее, реальное, нуждающееся в усовершенствовании. Согласно такому положению, *должное* выступает как гипотетически возможное бытие, понимаемое как необходимое и в силу своей положительной ценности как желанное. *Должное* возникает в индивидуальном и общественном сознании в качестве образа и волевой установки, благодаря человеческой способности трансцендентально выходить за пределы данного бытия и проектировать силой мысли его улучшенный вариант. Формируя на умозрительном уровне идеальный образ совершенного мира, *должное* является основой критики реальной действительности, определяясь и корректируясь в результате неудовлетворения ею. Поэтому оказывается возможным инновационное развитие, оформляющееся в итоге в

модернистский тип бытия культуры. Приоритетной ценностью в данном случае является успех и инициатива субъекта деятельности, стремящегося открыть новое, неизведанное, усовершенствованное.

Человечество вечно стремится к своему идеалу, в котором, как заметил И. Я. Лойфман, «воплощается желаемый и должный образ общественной и личной жизни» [1, 58].

Однако далеко не всегда этот образ наилучшего мыслится в будущем. Различные народы в своем культурном бытии следовали заветам предков, стремясь возродить их «золотой век» в своем образе жизни. Должным в данном случае становилось благоговейное отношение к ценностям прошлого, выступающее условием и гарантом стабильного настоящего и благополучного будущего. Дисгармония реальной действительности трактовалась как нарушение древних традиций, а единственно верным способом преодоления отрицательных тенденций настоящего выступало безоговорочное подчинение уже сформировавшимся программам поведения и жизнедеятельности, в которых аккумулировался опыт поколений, их проверенная временем система отношений к природе, обществу, человеку. Данная установка в понимании должного формировала ценностно-смысловое пространство *традиционного* типа социокультурного бытия. Приоритетной ценностью здесь являлась мудрость предков, их вековой опыт, согласие между поколениями.

Необходимо подчеркнуть, что смысл и содержание должного меняется в зависимости от целей и задач субъекта деятельности. Объективный статус должного при его свободном субъективном волеизъявлении обозначил И. Кант в формулах категорического императива, согласно которым необходимо в своих поступках относиться к человечеству в своем лице и в лице всякого другого только как к цели, но никогда как к средству. Согласно великому немецкому мыслителю, каждый человек должен поступать согласно такой максиме, руководствуясь которой он мог бы пожелать, чтобы она стала всеобщим законом.

Следует заметить, что в данных отточенных формулировках сфокусирован смысл золотого правила нравственности, уходящего в своем происхождении в глубокое прошлое, откуда оно дошло в виде различных заповедей, изречений и поговорок, смысл которых сводится к тому, чтобы (не) делать другому того, что (не) желаешь по отношению к себе: «Во всем как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф. 7: 12). Основной закон поведения, который выводился из этого постулата, гласил: «Я поступаю так потому, что ты на моем месте поступил бы так же».

Согласно такой установке, субъект деятельности свободно и самостоятельно руководствуется своим пониманием объективно значимого должного, осознавая при этом свою ответственность за такую его реализацию, которая утвердила бы достоинство каждого в его праве на самоосуществление. Не будучи когда-либо исполнено в полной мере, данное долженствование выступает в качестве такого ценностного ориентира, который указывает направление развития, но при этом, словно недостижимая линия горизонта, всякий раз оставляет историю человечества незавершенной.

Размышляя о золотом правиле нравственности, отражающем должную норму человеческих взаимоотношений, И. Я. Лойфман замечал: «В ней концентрированно выражены идея равенства всех людей в их стремлении к счастью и достоинству, ответственность индивида за творимые им деяния. Следует, однако, отметить, что общечеловеческое содержание золотого правила нравственности всегда выступает в конкретно-исторической форме, каждый класс и каждая эпоха вкладывает в него свое содержание» [2, 68].

В реальной действительности понимание должного, вытекающее из золотого правила нравственности, зачастую вытесняется теми его интерпретациями, в которых исчезает его гуманный и нравственный смысл. Это происходит потому, что из содержания должного исчезает абсолютная духовная ценность свободы как осознанной *ответственности*, на которую обращал внимания Исаак Яковлевич. В этом случае происходит деформация моральной ценности должного, его превращение в свой антипод — фактическую побудительную причину, укорененную в материальной чувственности бытия.

Один из подходов к представлению псевдо-должного открывается в мировоззрении тоталитарного общества, где бытие объявляется полностью независимой от сознания простого человека реальностью, которую способно перспективно обозначить лишь сакрализованное руководство государства — «богом данная» либо исторически «единолично верная» направляющая и определяющая сила.

В данном случае как должное утверждается положение о том, что обычный, рядовой человек бессилен, безволен и будет вполне счастлив, если бремя проблем и мучительный поиск их решений станет уделом руководящего меньшинства, которое и понесет за всех полную меру ответственности. Личная инициатива в данном случае не только не приветствуется, но, как правило, преследуется. Как императив долженствования здесь звучит призыв: «Будь как все!».

Показывая, что на этом элементарном уровне сознания складывается мораль внушения и подражания, И. Я. Лойфман утверждал, что в данном случае «правственная норма усваивается в ее *предметно-нормативной* функции — как категорическое требование, как жесткое предписание социально необходимого способа действия» [2, 68]. Общество мыслит в монолитной системе ценностей, одобренной руководящей элитой. В этих условиях формируется конформистский тип человека, так как всякое инакомыслие навлекает на него тиранию большинства.

Как показали в своих философских работах Ф. М. Достоевский, Н. А. Бердяев и другие известные мыслители, система устройства такого бесспорного, согласного и счастливого муравейника неизбежно приводит к безграничному деспотизму, огромным человеческим потерям и, как выяснилось, тотальной безответственности, крушению основ государственности, если это в какой-то переломный момент оказывается выгодным руководящей элите.

Личная польза составляет ядро другой концепции псевдодолжного, которая оказывается обратной стороной выше обозначенной парадигмы лишнего будущего социокультурного бытия. На субъективность понимания должного указывали еще мыслители Древней Греции, в частности Фразимах, который называл справедливым то, что полезно сильнейшему. В дальнейшем эта идея получила теоретическое обоснование в трудах Н. Макиавелли, Ф. Ницше и т. д. На данных позициях должное определяется как наиболее предпочтительный способ выживания и самореализации личности, не отрицающей собственной выгоды и стремящейся к успеху любой ценой.

Анализируя позицию человека, задающегося вопросом «Почему я должен делать то, что от меня требуют другие?», И. Я. Лойфман указывал: «Нравственная норма на этом уровне усваивается в ее *оперативно-мотивационной* функции, как мотив, внутреннее побуждение к действию и как рациональное основание для выбора должного действия. В истории человечества такой уровень морального сознания характерен для строя частной собственности, формирующего социальный тип человека, ведущей установкой сознания которого становится индивидуализм» [2, 69]. Гипертрофированное понимание ценности своих частных интересов и потребностей позволяет индивиду не считаться ни с общественным мнением, ни с традиционно складывавшимися правилами взаимодействия.

В отдельные исторические периоды, когда происходит масштабное разрушение всей устоявшейся системы норм, ценностей и

идеалов, в обществе утверждается нигилистическое отношение к социокультурным принципам жизнедеятельности вообще. Как должное и необходимое в данном случае воспринимается умение обойти возможных соперников, пустив для этого в дело весь арсенал рекомендованных Н. Макиавелли средств. Золотое правило нравственности может трактоваться извращенно, приобретая негативный смысл: «Я поступаю так (незаконно присваиваю чужую собственность, беру взятки и т. д.), потому что на моем месте ты поступил бы так же».

При этом эгоцентрическая, потребительская установка в понимании должного позволяет субъекту деятельности (человеку, социальной группе, а в отдельные исторические периоды нации в целом) рассматривать других (индивидов, а также иные слои населения, народы, страны, регионы) как средство реализации личных целей, пространство своих жизненных интересов.

На практике это приводит к расщеплению, атомизации человеческого сообщества, гиперболизации прав и возможностей незначительного меньшинства и беспрецедентному сужению жизненного уровня большинства населения. «Нормой» жизни при этом становится культ насилия, стремление к обогащению любой ценой, деморализация широких слоев населения, что неминуемо вызывает деградацию культуры, глубокий духовный кризис и тяжелую депрессию в обществе, обрекая его на вымирание.

Это сползание из бытия в не-бытие актуализирует проблему формирования парадигмы должного в сознании и всем пространстве культуры. Социально-историческая практика показала, что, создавая действительно должное бытие, т. е. такое, которое отвечает социально-значимым и разнообразно развивающимся потребностям каждого, человеческое сообщество укрепляет свои позиции в мире и наоборот.

В нормально развивающемся обществе императивы должного призывают человека выйти за пределы своих эгоистических потребностей и обратиться к свободному самоопределению в соответствии с социально-значимыми целями. Руководствоваться императивами должного — значит выполнять свой долг перед собой и окружающими, следовать истинному велению души и реализовать свое призвание в деятельности, определяющей смысл индивидуального существования и соответствующей потребностям социума.

И. Я. Лойфман доказывал: «Высший уровень морального сознания личности — это уровень морального саморегулирования, или мораль совести. Совесть является голосом общества в инди-

видуальном сознании, инобытием долга. Действуя по совести, человек получает высокое удовлетворение прежде всего от самого выполнения общественного долга и совершения добрых дел, от выполнения своего предназначения. При этом деятельность человека становится его самодеятельностью, а нравственная норма — не только внешним регулятором поведения, сколько санкцией того, что можно сделать исходя из масштабов и полноты своей личной ответственности за происходящие вокруг события. Нравственная норма на этом уровне морального развития личности выступает в ее *оценочно-санкционирующей функции*» [2, 69]. Такая установка развивает сотрудничество и взаимопонимание между людьми, укрепляя позиции личности и общества в целостной системе социокультурного бытия.

Уместно заметить, что данный подход в понимании должного получает, на наш взгляд, наиболее соответствующее воплощение в новейшем типе бытия культуры, называемом в различных интерпретациях *постиндустриальным, информационным или постмодернистским*. Не преследуя в данном случае цель провести между ними черты сходства и различия, ограничимся констатацией того факта, что в формирующемся со второй половины XX века новейшем типе культуры утверждается значимость иного, право любого реализовать себя в согласии с другими, постигать окружающий мир и формировать в нем свое бытие в соответствии с ментальными установками и традиционными ценностями. Это позволяет преодолеть безликое наступление единообразных цивилизационных форм и сохранить жизнеутверждающее богатство и разнообразие мировой культуры, как залог выживания человечества при сохранении им своего высокого социокультурного статуса. Ведь, как утверждают различные современные ученые, в том числе Э. Баталов, И. Стенгерс, И. Пригожин и другие, условием существования любой сложной системы (каковой является социокультурное бытие человечества) является ее многообразная целостность.

Таким образом, должное, выступающее ценностно-смысловой доминантой бытия культуры, призвано сберечь ценности прошлого, структурировать настоящее и прогнозировать будущее, соответствующее интересам всего мирового содружества стран и народов. Познание, выстроенное в этом направлении, проявляет ценности и смыслы человеческого существования и поэтому может осуществляться только с аксиологических позиций.

Между тем сама возможность проникновения ценностных ориентаций в гносеологию в научном мире нередко воспринималась

неоднозначно. Стремление оформить в систему научного знания пространство человеческого существования возникло в XIX веке у позитивистов, в том числе в трудах О. Конта, который доказывал, что познание общества, будучи включено в структуру точного освоения окружающей действительности, представляет собой «социальную физику», венчающую развитие естественных наук. Соответственно методология социального познания могла быть только строго объективной, исключаящей какие-либо ценностные ориентации исследователя.

Специфика познания культуры была обозначена в 1883 году в работе В. Дильтея «Введение в науки о духе», в которой он противопоставлял их наукам о природе. Дильтей считал, что изучение культуры должно опираться не на метод объяснения, принятый в естествознании, а метод интуитивного «понимания», «вживания», «сопереживания». Проникновение в мировоззренческие глубины культуры, сущность человеческого бытия, в концепции Дильтея, возможно через неповторимые ценности и уникальные открытия художественного творчества, что позволяло аксиологически осветить процесс познания.

Проблема познания культуры находилась в центре внимания представителя Баденской школы неокантианства Г. Риккерта. Следуя за Дильтеем, он провел мысль о том, что науки о природе используют в основном генерализирующий или номотетический метод, обобщающий сходное и повторяющееся, в то время как науки о культуре должны опираться на индивидуализирующий или идиографический метод, вскрывающий неповторимое и уникальное. В трудах Г. Риккерта было показано, что в основе познания культуры находится выявление ценности ее явлений, позволяющее отделить существенное от незначительного. Различие между номотетическим (генерализирующим) и идиографическим (индивидуализирующим) методами познания было абсолютизировано у другого представителя этой же школы — В. Виндельбанда.

Ошибкой данного подхода к познанию культуры было преувеличение роли интуиции, которая якобы является единственным способом, позволяющим понять сущность культуры и значение ценностей в ней. И. Я. Лойфман считал, что неправомерно разрывать логику, свойственную, согласно выше приведенной классификации, только объясняющим методам естественных наук, и интуицию, характеризующую индивидуализирующие способы понимания неповторимого в системе бытия. Доказывая, что разнообразие процессов познания обусловлено самой структурой человеческого мозга, спецификой функционирования его полушарий, Лойфман утверж-

дал: «Играя каждая свою роль, интуиция и логика неотделимы друг от друга как синтетическая и аналитическая компоненты творчества» [2, 40]. Ссылаясь на высказывание П. Рикера о том, что понимание без объяснения слепо, а объяснение без понимания пусто, Исаак Яковлевич напоминал, что «понимание предваряет, сопутствует и завершает объяснительные процедуры» [2, 64].

Противоречие между аксиологией и гносеологией в отечественной философии выразилось в высказываниях ряда ученых о том, что пропикнование ценностных ориентаций в научное познание грозит *«разрушением самого феномена научности»* [3, 84], а также о том, что «чисто аксиологические (ценностные) подходы к культуре явно ограничены, ибо замыкают ее в сравнительно узкую схему», включающую в нее лишь сумму высших ценностей и достижений, итог развития человечества [4, 81]. Противники аксиологии познания культуры утверждали: «Дискуссии приводят к убеждению, что в дезаксиологическом (ценностно-нейтральном) определении... культура... должна полагаться процессуально, как динамичное целое в единстве объективных и субъективных моментов» [4, 82].

Проблема усложнялась различным пониманием сущности культуры представителями аксиологического и дезаксиологического подходов. Если первые усматривали ее в творческом совершенствовании личности, то вторые в качестве таковой называли формирование технологии механизмов социальных отношений, исключая из поля научного внимания ценность человека, существующего во всем богатстве его сил и возможностей и доказывая, что индивид находится в рамках более широкого целого — класса, общества. Тем самым из данных научных концепций ускользало понимание смысла самой культуры, которая в полной мере раскрывается лишь в соотношении с человеком, системой ценностных координат.

Познание культуры связано с проблемой выживания человечества и сохранения им своего социокультурного статуса. Именно поэтому ценностная, т. е. аксиологическая, ориентация должна определить практическую направленность объективного познания культуры, включающего все положительные и негативные явления в ее определенном историческом пространстве. К такому разрешению проблемы пришли многие современные ученые, что выразилось в следующем заявлении Э. С. Маркаряна: «Дезаксиологическая и аксиологическая ориентации не исключают друг друга, напротив, они диалектически взаимосвязаны и одинаково необходимы для осуществления социальной практики» [3, 86].

Развитие теоретического и практического познания культуры, ее совершенствование могло бы стать действительно успешным, если в качестве должного направления, ценностного ориентира этих процессов была избрана гуманизация человеческого бытия. И. Я. Лойфман утверждал: «Создание более совершенного мира — так можно было бы определить генеральное направление развития культуры как плодотворной деятельности. Гармонизация отношений человека и мира, связей общества и природы, общества и личности, исторически все более полное раскрытие и обогащение существенных сил человека — процесс долгий и трудный, притом противоречивый, нелинейный и неравномерный» [1, 59]. В понимании этих противоречий и состоит аксиология познания должного бытия культуры.

1. Лойфман И. Я. Мировоззренческие штудии. Екатеринбург, 2002.
2. Лойфман И. Я. Основы гносеологии. Екатеринбург, 2003.
3. Маркарян Э. С. Теория культуры и современная наука. М., 1983.
4. Давидович В. Е. Онтология культуры // Культурология. Ростов н/Д., 1996.

В. И. Кашперский
г. Екатеринбург

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ СМЫСЛ УНИВЕРСАЛИЙ*

Вопрос об универсалиях возник вместе со становлением теоретического мышления. Теоретические конструкты сверхчувственны и умопостигаемы, выходят за пределы сущего и вводят мыслящего человека в сферу онтологии. В мышлении они порождают, в языке воспроизводят представления об устойчивой сущности, законе, которые мыслятся в качестве общих и необходимых оснований бытия. В то же время для самосознания теоретика представляется очевидным тот факт, что достоверным образом универсалии даны только как ментальные состояния человека. Именно это обстоятельство побудило Р. Декарта выдвинуть знаменитый *cogito* — аргумент, ставший краеугольным камнем европейской классической версии рационализма. Однако еще на заре европейской цивилизации близкая аргументу Декарта идея была высказана софистами, правда, в негативной форме выражения. Протагор и его сторонники, провозгласив человека мерой вещей, подразумевают, что человек может быть определен как логос, разум. В разуме, идее человек способен к производству любой вещественной реальности, может давать последней оценку вплоть до ее существо-